

Globethics Repository



尚賢堂與清末民初的回耶對話 [Y. T. Wu on Christian Materialism and the Modernity of China (Abstract)]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	CHIN, Ken Pa
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-23 10:02:27
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/164508

尚賢堂與清末民初的回耶對話¹

楊曉春

南京大學歷史學系副教授

南京大學哲學博士

中國歷史上伊斯蘭教與基督教這兩種外來宗教之間的關係，可以上溯到元代，然而可以充分體現出文明對話特質的，那卻要晚到清末民國時期。其時雙方的頻繁接觸，意見的充分表達，不僅內涵豐富，而且富於歷史啟發，也存留了較多的歷史資料，足資探討。

二〇〇九年下半年至二〇一〇年上半年，我在研究《回教考略》與清末民初的回耶對話²的過程中，注意到李佳白（Gilbert Reid, 1857-1927）及其創建的尚賢堂（The International Institute of China）也與這一時期的回耶對話有很大的關係，在寫作〈《回教考略》與清末民初的回耶對話〉³一文時，就已經設想以尚賢堂為中心來討論一下清末民初的回耶對話。近來，有機會閱讀了《尚賢堂紀事》中

1. 本文為教育部人文社科重點研究基地專案「近代中國基督教與伊斯蘭教的相遇與對話」（2009JJD730001）中期成果。又承蒙《道風》雜誌匿名審稿人提出多項修改意見，謹此致謝！

2. 以「回耶」一詞指伊斯蘭教和基督教，係借自民國時期的用語，當時的一些漢文著作（譯著），如《回耶雄辯錄》（1914）、《回耶辨真》（1921）、《回耶談判》（1925）即冠以「回耶」一詞，前兩部書為伊斯蘭教方面的著述，後一部書為基督教方面的著述。而「耶回」一詞當時似未見使用。查到基督教方面有「耶儒」的用詞，如《耶儒月旦》（1916）一書。

3. 楊曉春，〈《回教考略》與清末民初的回耶對話〉，載南京大學、哈佛—燕京學社編，《文化理解與文化對話的百年進程：第四次文明對話國際學術研討會論文集》（南京，2010年6月11-14日），頁440-457；修改稿另載《世界宗教研究》3（2011），頁118-131。

的多篇文章，也涉獵了一些相關的回族方面的資料，對於尚賢堂與清末民初的回耶對話問題有了一定的認識，於是寫成此文。

我想，《回教考略》和尚賢堂，可以看做清末民初回耶對話最突出的兩個個案。⁴但是，這兩個個案發生的背景是全然不同的。《回教考略》是着意要批評伊斯蘭教的，而尚賢堂則是倡導宗教對話的，回耶對話是其多宗教對話中的一部分。因此，也很值得作些比較。

關於二十世紀上半葉發生在中國的回耶對話的研究，現在大抵還是在起步階段，很有必要就其中的一些個案先進行探討，然後才可以作出綜合的敘述與評價。本文就是想個案研究方面再作一些努力——雖然也只是初步的努力，希望得到大家的批評指正。

一、傳教士李佳白及其創建的尚賢堂和《尚賢堂紀事》

尚賢堂是美國傳教士、社會活動家李佳白於光緒二十三年（1897）創辦的一個基督教文化團體，由李佳白任總理，初設於北京。

李佳白出生於美國一個對中國文化深有好感的傳教士家庭。一八八二年，美國長老會（Presbyterian Church in the United States of America）授予李佳白神職，李佳白來華傳教，在山東一共傳教十年。一八九二年，向長老會提出向中國社會上層傳教的設想不果後，李佳白脫離長老會而成為獨立傳教士。尚賢堂正是他為實現自己的傳教方式而採取的一項措施。

4. 與尚賢堂相關的回耶對話，發生的時間較與《回教考略》相關的回耶對話稍晚，根據現有的資料，在民國初年。為了與〈《回教考略》與清末民初的回耶對話〉一文相呼應，本文文題仍用「清末民初」字樣。

李佳白非常強調中外友好，並且一度鼓吹維新變法，在尚賢堂建立之初，便積極聯絡中國社會上層人士，吸納他們加入成為會員，對中國社會產生了比較大的影響。光緒二十六年（1900），尚賢堂活動場所被義和團燒毀。光緒二十九年（1903），尚賢堂從北京遷到上海。一九一七年，因為李佳白極力反對中國參戰，經美國駐華公使要求，李佳白被中國當局驅逐出境，尚賢堂關閉。一九二一年，李佳白再度來華；一九二二年，在北京恢復尚賢堂。一九二六年，再遷上海。但此時尚賢堂的影響已經大大減小。一九二七年，李佳白在上海去世，尚賢堂在他兒子李約翰（John Gilbert Reid）的經營下稍稍維持了一段時間。後來，尚賢堂原址被改建為尚賢坊，成為里弄住宅。⁵

宣統二年（1910）正月，《尚賢堂晨雞錄》（*The Institute Record*）在上海創刊，為月刊。次年，改名為《尚賢堂紀事》。此後，一直持續到第十三期第十冊（1922年10月），李佳白在北京創辦《國際公報》，將此刊並入，而成為其中的一個欄目，《尚賢堂紀事》因此停刊。⁶

《尚賢堂紀事》反映了近代中國社會的諸多面貌，更充分反映了李佳白其人對宗教間關係、世界和平、中國的國際處境等各方面的見解，是研究李佳白和他所處的近代中國社會的重要史料。

-
5. 有關尚賢堂的一般情況，參詞條「尚賢堂」，載《維基百科》（<http://zh.wikipedia.org/zh/%E5%B0%9A%E8%B4%A4%E5%A0%82>，瀏覽於2010年10月30日）；胡素萍，〈李佳白與尚賢堂——清末民初在華傳教士活動個案研究〉，載《史學月刊》9（2005），頁57-63；胡素萍，〈李佳白與清末民初的中國社會〉（廣州：中山大學出版社，2009），頁88-93；宋偉，〈漫話尚賢堂與尚賢坊〉，載《城建檔案》3（2009），頁18-21。
 6. 此前的一八九七至一八九八年間，則有《尚賢堂月報》的刊行，共出十二本（第三本後改名《新學月報》），由傳教士丁韋良（W. A. P. Martin, 1827-1916）任主編。有關此刊的一般情況，參王文兵，〈世俗與屬靈之間：丁韋良與《尚賢堂月報》〉，載《學術研究》3（2006），頁103-106。其中對於伊斯蘭教也略有關心，第一本（1897年6月）有〈回教盛衰紀略〉一文。參上海圖書館編，《中國近代期刊篇目彙錄》第一卷（上海：上海人民出版社，1980），頁829。

比較遺憾的是《尚賢堂紀事》現在不能全部查得。中國收藏近現代期刊最知名的幾家公共圖書館和大學圖書館分別是：上海圖書館、國家圖書館、重慶圖書館、四川圖書館、南京圖書館、北京大學圖書館、南京大學圖書館，其中，國家圖書館、⁷上海圖書館⁸和北京大學圖書館⁹收藏了較多的《尚賢堂紀事》，¹⁰《中國近代期刊篇目彙錄》所載《尚賢堂紀事》部分，¹¹就是以這三家圖書館的收藏為基礎彙輯而成的。只是仍有較多缺失，國家圖書館、上海圖書館和北京大學圖書館所藏，佔全刊約三分之二的分量。從後文的敘述可知，有關回耶對話的內容集中在一九一二至一九一六年，這數年的刊物保存狀況，見表一。

因此，根據現存的《尚賢堂紀事》有關回耶對話的文章進行研究，估計會有比較多的遺漏。不過，即便如此，現在所得的資料，也足以反映發生在尚賢堂的回耶對話的基本狀況，特別是它的特點。

下文將利用《中國近代期刊篇目彙錄》中的篇目信息，主要通過北京大學圖書館藏書的查詢，獲取與尚賢堂有關的回耶對話的基本信息；然後進一步查詢回族方面的資料，試就尚賢堂與清末民初回耶對話問題作基本的介紹，希望能揭示這一回耶對話的某些特點，也希望對部分回族學者關於尚賢堂回耶對話的認識問題作些初步的討論。

7. 《館藏解放前中文期刊目錄》，藏於北京圖書館第二閱覽室，無出版時間。另見國家圖書館網站 (<http://www.nlc.gov.cn>)。

8. 上海圖書館編，《上海圖書館藏近現代中文期刊總目》（上海：上海科學技術文獻出版社，2004）。另見上海圖書館網站 (<http://www.library.sh.cn>)。

9. 見北京大學圖書館網站 (<http://www.lib.pku.edu.cn/portal/index.jsp>)。

10. 此外，復旦大學圖書館、中山大學圖書館也有零星的收藏。

11. 上海圖書館編，《中國近代期刊篇目彙錄》第二卷下冊（上海：上海人民出版社，1982），頁 2834-2862。

表一 一九一二年至一九一六年出版《尚賢堂紀事》

保存狀況¹²

	1912 年 第三期	1913 年 第四期	1914 年 第五期	1915 年 第六期	1916 年 第七期
第一冊			北		上、北
第二冊	北		北		上、北
第三冊			北	北	國、上、北
第四冊		北	北	北	上、北
第五冊		北		北	上、北
第六冊				北	上、北
第七冊			國、北	北	上、北
第八冊			北		上、北
第九冊					上、北
第十冊				北	上、北
第十一冊	北	北	北		上、北
第十二冊	北	北	北	國、北	上、北

(上：上海圖書館；北：北京大學圖書館；國：國家圖書館)

二、尚賢堂倡導的宗教對話中的回耶對話

尚賢堂非常注重文化交流，注重宗教與非宗教之間、各宗教之間的和諧相處。其章程的第一段第二條為：「本堂主在廣設善法，調劑於彼此之間，務令中外民教底於和洽。」¹³成立的各聯合會，其中就有中外教務聯合會。中外

12. 《尚賢堂紀事》每年一期，每期十二冊。

13. 李佳白，〈尚賢堂章程〉（北京尚賢堂鉛印本，1897）。〈尚賢堂章程〉又載同年之《萬國公報》：〈京師擬創設尚賢堂小記（附章程）〉，載《萬國公報》第一〇一冊（1897年6月），頁18-19。

教務聯合的宗旨是「欲聯絡各教之教徒，而謀彼此之親善」，¹⁴於是吸取了各教人士入會，並且舉行了頻繁的宗教對話活動。其宗教對話活動，始於宣統二年（1910），而邀請伊斯蘭教人士參加，是在一九一二年。¹⁵

《尚賢堂紀事》中有關回耶對話的文章，現在能夠讀到的，共十五篇，集中在一九一二至一九一六年。可以根據作者身份的不同，大略分為李佳白和回族伊斯蘭教學者兩大類。此後，也還有兩方發表文章，但一則數量少，二則從文章篇題看，基本上和回耶對話關係不大。

這些文章是直接反映發生在尚賢堂的回耶對話實際情況的主要資料。不過，正因為相關的回耶對話是在尚賢堂的組織之下，在尚賢堂這一場所展開的，所以我們是可以估計到其中的對話採取的是一種溫和的、互相讚許式的對話方式。

1. 李佳白對伊斯蘭教的基本態度

李佳白有關伊斯蘭教的論述較多，他有〈論回教復生之希望〉、¹⁶〈論外人所以贊成回教之理由〉、¹⁷〈對於回教經典以恩慈稱真宰之解釋〉、¹⁸〈論回教經典何以稱真宰為萬代之世主〉¹⁹等演講和文章。

李佳白對於伊斯蘭教的態度集中地體現在一九一五年六月二十日及二十七日所作演講〈論外人所以贊成回教之理由〉之中。演講開宗明義，說「竊謂基督教人，無論何

14. 李佳白，〈尚賢堂第五十二、五十三期半年報告〉，載《國際公報》第二卷第七十八期（1924年）。轉引自胡素萍，〈李佳白與尚賢堂〉，頁60。

15. 〈論清真教理結果之所在（紀四十七次教務聯合會事）〉，載《尚賢堂紀事》第四期第四冊（1913年4月）。

16. 《尚賢堂紀事》第五期第四冊（1914年4月）。

17. 《尚賢堂紀事》第六期第七冊（1915年7月）。

18. 《尚賢堂紀事》第七期第五冊（1916年5月）。

19. 《尚賢堂紀事》第七期第六冊（1916年6月）。

派何系，皆當就回教所發明之真理而表示贊同」，並稱這次演講「亦發乎個人之誠心者」。演講分九個方面具體作了論述：第一，「回教先揭明天地萬物之真宰，奉事之為上主」，由此可以認為猶太教、基督教、回教三教教理本同，可以合一；第二，穆罕默德是因為當時教法失真，而希望能夠返回原初的正途；第三，回教的聖人和基督教的先知相同；第四，「回教最敬基督救主，特異於他教也」；第五，「猶太、基督、清真三教，不但主祈禱，並皆稱除上帝外，無所用禱」，「基教贊成清真，不啻贊成本教矣」；第六，「回教之宜贊成者，在使人常有死後之盼望，以堅其從善去惡之志意也」，「其記述耶穌一生，略與基督教不同，而使人抱永生之期望，則未嘗不同也」；第七，「回教重施捨，用以觸發人之善念，至以施捨為常課」，「回教所居之國，必為善去惡，以愛其政府及其國內之人民，固無愧於宗教之名稱矣」；第八，「回教既不肯拂逆眾人之心，故其勸人尊信彼教，絕無勉強而聽人自由」；第九，「回教論爭戰與和平兩方面之事，最為合乎公理」，「回教雖不禁戰爭，然甚重合約」。總而言之，李佳白認為伊斯蘭教與基督教是有着根本的、多方面的共性的，並且在宗教發生學上是同源的。所以演講最後說：

綜上所論九條，以第一條尊信上主為總綱，若建造宮室者，先植極堅固之基礎；其二條至九條，則修造完整之宏規也。與基督教之內容，其本未必亦同揆，譬之以兩杯飲水，同一泉源。觀於回教之不修儀文，惟講誠實、信真理、事上主，或變或常，無改厥度；其經文每提及信上主、信天地末日、尊天仙、尊聖人、守聖經、行善事，皆視為本分以內之要務；若捐捨產業、救濟親鄰孤寡及一切患難之人，必惇行

不怠；且時時祈禱，不離上主，雖遇大災，亦不怨天尤人；遵守合約，以維平安。俱足徵善念之洋溢。基督教《舊約·彌迦六章》有言曰：「但要你行公義，好憐憫，事奉你的上帝。」此三言，足括回教之宗旨，基督教人尚不足以表示贊成乎？

其他有關伊斯蘭教的介紹的演講中，李佳白也有表示他讚許伊斯蘭教的言辭，如〈對於回教經典以恩慈稱真宰之解釋〉，最後說：

蓋真宰之權，固非世之霸權比也。以是而觀回教，則回教之原理，必非專尚權勢可知。縱使回教徒中，不免有暴烈之分子，其經典中亦或有尚力之遺言，然評論其教者，終當據其大本以為衡斷，而偏倚失中者，自可置之於不論不議之列。蓋觀於權能、恩惠、慈悲三大旨，該教之所以稱真宰者在是，而吾人之所以贊成該教者亦在是矣。²⁰

他對伊斯蘭教祈禱之定時定式、肅靜，也有所讚許。²¹

不過，李佳白之贊同伊斯蘭教，並非僅僅是為了讚許對方而已，他說：「又表示余為基督教徒，可以贊成回教；並深望回教徒，亦轉而贊成基督教。」²²可見一斑。

李佳白對於伊斯蘭教，早有所認識，在〈論外人所以贊成回教之理由〉中，他提到「溯三十年前，余在山東省濟南、濟寧兩地旅居，與回教中人嘗以友誼相晉接，因得稍識回教之內容。及諦審其宗旨，則與基督教禮為同出一源」。此時，

20. 李佳白，〈對於回教經典以恩慈稱真宰之解釋〉，載《尚賢堂紀事》第七期第五冊（1916年5月）。

21. 〈論回教祈禱之真意（紀五十五次教務聯合會事）〉，載《尚賢堂紀事》第四期第五冊（1913年5月）。

22. 李佳白，〈論外人所以贊成回教之理由〉，載《尚賢堂紀事》第六期第七冊（1915年7月）。

他在山東傳教。濟南、濟寧兩地，是山東回民最重要的分佈區，濟寧曾一度是中國東部的伊斯蘭教學術中心。正因為對伊斯蘭教早有關心，所以李佳白才能在〈論外人所以贊成回教之理由〉一文中，多次引用伊斯蘭教經典，以作說明；也能在馬宜之阿訇和馬殿安阿訇因事未能到場的情況下，自己來演講。一九一四年三月十五日第一百次教務聯合會，原計劃由馬宜之演講〈論回教復生之希望〉，因伊斯蘭教節日未到，改由李佳白演講；²³一九一六年四月十六日，原計劃由馬殿安阿訇演講回教經典中用「恩惠」、「慈悲」二語稱呼真主的解釋，因馬殿安有要事不能來，於是改由李佳白演講；²⁴一九一六年五月二十一日，李佳白再次代馬殿安阿訇演講為何回教經典以萬代之主稱呼真宰。²⁵

總之，李佳白對於伊斯蘭教的態度是友好而溫和的，這符合他所倡導的宗教對話的基本取向；更和他對於基督教、伊斯蘭教同源的認識有極大的關係，他乃至於說到「基督教贊成清真，不啻贊成本教矣」。

2. 回族學者參與尚賢堂的宗教對話的總體狀況

因為倡導宗教對話，李佳白邀請了各宗教的代表來尚賢堂演講，其中受邀的回族學者，現知有王裕三、馬殿安、馬宜之、馬崑山、王浩然、崔永恩、馬煥章等多人，不止一人做過多次演講。

根據現有能夠讀到的《尚賢堂紀事》，可以列出一九一二年至一九一六年間回族學者在尚賢堂所作演講的基本情況，見表二。

23. 〈論回教復生之希望（紀一百次教務聯合會事）〉，載《尚賢堂紀事》第五期第四冊（1914年4月）。

24. 李佳白，〈對於回教經典以恩慈稱真宰之解釋〉。

25. 李佳白，〈論回教經典何以稱真宰為萬代之世主〉，載《尚賢堂紀事》第七期第六冊（1916年6月）。

表二 一九一二年至一九一六年回族學者在尚賢堂所作演講（部分）基本情況表

	時間	尚賢堂 教務會議	演講人	演講人身份	演講題目（主題）	《尚賢堂紀事》 的記載
1	1912年 10月27日	第28次中外 教務聯合會	王裕三	湖北漢口阿衡	論回教最初無稱及 真一三品之理	第三期第十一冊， 1912年11月（全文）
2	1913年 3月9日	第47次中外 教務聯合會	馬殿安	阿衡	論清真教理結果之 所在	第四期第四冊， 1913年4月（全文）
3	1913年 5月4日	第55次中外 教務聯合會	馬宜之	阿衡	回教祈禱之真意	第四期第五冊， 1913年5月（摘要）
4	1914年 2月1日	第94次中外 教務聯合會	馬宜之	阿衡	論回教之希望	第五期第二冊， 1914年2月（全文）
5	1914年 6月21日	第113次中外 教務聯合會	馬崑山	雲南阿衡（馬宜 之介紹來）	論清真教之理有益 於人世	第五期第七冊， 1914年7月（全文）
6	1914年 11月15日	第133次中外 教務聯合會	王浩然	北京回教俱建會 會長	論回教之行事如何 有益於人世	第五期第十一冊， 1914年11月（全文）

7	1915 年 7 月 4 日		崔永恩	本埠 (指上海) 回教俱進會 阿衡	論回教所以能得 外人贊成之余旨	第六期第七冊， 1915 年 7 月 (全文)
8	1915 年 7 月 4 日		馬殿安	本埠 (指上海) 回教俱進會 阿衡	論回教所以能得 外人贊成之余旨	第六期第七冊， 1915 年 7 月 (全文)
9	1915 年 9 月 19 日		馬宜之	阿衡	論中國各宗教對於 耶穌如何有可以 贊成之理由	第六期第十冊， 1915 年 10 月 (全文)
10	1915 年 11 月 21 日		馬煥章	回教	各宗教對於李博士 贊成各宗教之意見	第六期第十二冊， 1915 年 12 月 (全文)
11	1916 年 2 月 27 日		馬殿安	回教阿衡	對於回教經典所稱 真宰之解釋	第七期第三冊， 1916 年 3 月 (全文)
12	1916 年 6 月 25 日		馬宜之	阿衡	論上帝為審判之主	第七期第七冊， 1916 年 7 月 (全文)

回族穆斯林學者在尚賢堂所演講的，一般是有關伊斯蘭教的基本知識。但往往也表露出他們對於李佳白所倡導的宗教對話的好感，乃至對基督教的態度。

主題的確定，主要有兩種方式：一是某種宗教之外的人和某種宗教的信仰者對這一宗教的看法。一九一五年五月二十日及二十七日，李佳白先後演講〈論外人所以贊成回教之理由〉，此後的七月四日，則由崔永恩、馬殿安兩阿訇分別演講〈論回教所以能得外人贊成之余旨〉。這當然是有意識的安排。一是各宗教的人士針對共同的主題發表看法。如一九一四年第一百次教務聯合會姚菊坡演講〈孔教之理有益於人世〉、第一百一十一次教務聯合會仰西禪師、鄧心安居士演講〈論佛教之理有益於人世〉、六月七日第一百一十二次教務聯合會包克私牧師演講〈論基督教之行事有益於人世〉、六月二十一日第一百一十三次中外教務聯合會馬崑山阿衡演講〈論清真教之理有益於人世〉、六月二十八日第一百一十四次中外教務聯合會王振民演講〈論孔教之行事有益於人世〉、七月五日第一百一十五次中外教務聯合會由蘇州道教總會副會長李杏苑演講（朱筱君代）〈論道教之行事有益於人世〉。²⁶這顯然是計劃好的系列活動，都在談各自宗教的有益於人世。又如一九一五年十一月二十一日佛教、猶太教、印度教、回教代表等八人分別演講〈各宗教對於李博士贊成各宗教之意見〉。²⁷這些話題，基本上是由李佳白引導的。

3. 參與尚賢堂宗教對話的回族學者的具體狀況

除了上表所涉及的參與尚賢堂回耶對話的王裕三、馬

26. 均載《尚賢堂紀事》第五期第七冊（1914年7月）。

27. 《尚賢堂紀事》第六期第十二冊（1915年12月）。

殿安、馬宜之、馬崑山、王浩然、崔永恩、馬煥章等七人，另外還有哈少夫。在此略作介紹。但是馬殿安、崔永恩二人的情況，暫且不知。

王裕三

為湖北漢口阿訇。據《上海宗教志》，民國三年王裕三擔任福佑路清真寺教長時，曾經朝覲過。²⁸

馬殿安

為上海回教俱進會阿訇。其他的信息暫未查得。

馬宜之

讀到的《尚賢堂紀事》文章沒有馬宜之阿訇的生平信息，但說到他曾介紹雲南阿訇馬崑山到尚賢堂演講，看來可能也是雲南人。清代後期雲南著名的伊斯蘭教學者馬聯元次子馬安義字宜之，應即在尚賢堂發表演講的馬宜之。

《中國回族大詞典》和《回族人物志》有他的小傳，《回族人物志》曰：「安義，字宜之，先後在廣州和上海任教，晚年在昆明東門講學，學生很多。用阿文著有《聚禮明證》和《明德實語》二書。1943年去世，年七十六歲。」²⁹《中國回族大詞典》記其生卒年為一八六七至一九四三年，並提到他曾上海任教長。³⁰馬宜之的著作，查得有如下的書目信息：《明德實語》，清光緒三十一年廣濟堂刻本；《明源注實》，民國四年廣濟堂石印本，大連圖書館藏；《聚

28. 《上海宗教志》編纂委員會編，孫金富主編，《上海宗教志》（上海：上海社會科學院出版社，2001），頁297。

29. 詞條「馬聯元」附「馬安義」，載白壽彝主編，《回族人物志（下）》（銀川：寧夏人民出版社，2000），頁1574。

30. 詞條「馬安義」，載邱樹森主編，《中國回族大詞典》（上海：江蘇古籍出版社，1992），頁958。

禮撮要》，民國元年滇南石印本；《西曆要旨》，民國五年清真寺石印本，國家圖書館藏，《回族典藏全書》第223冊影印。

馬崑山

他是雲南阿訇，與馬宜之相識，由馬宜之介紹到尚賢堂演講。查得清光緒三十三年（1907），馬崑山等中外穆斯林在雲南蒙自縣城西門外購地建清真寺。³¹這一位雲南蒙自的馬崑山很可能就是參與尚賢堂回耶對話的雲南阿訇馬崑山。

王浩然

王浩然（1848-1916），名寬，浩然其字，北京人。回族近代知名阿訇，經堂教育改革家。一九一二年，他發起組織了中國穆斯林第一個全國性宗教團體——中國回教俱進會。《回族人物志》有傳。³²一九一四年，他應中國回教俱進會上海支部之請來滬。他作演講時，「教中之人到者百數十人，對於王君皆極欽佩」。³³

王浩然與尚賢堂的關係問題，已有學者注意到。³⁴

崔永恩

為上海回教俱進會阿訇。其他的信息暫未查得。

31. 詞條「蒙自縣」，載《百度百科》（<http://baike.baidu.com/view/250857.htm>，瀏覽於2011年12月6日）。《蒙自縣志》編纂委員會編，《蒙自縣志》（北京：中華書局，1995），頁132。

32. 詞條「王寬」，載白壽彝主編，《回族人物志（下）》，頁1600-1602。

33. 〈論回教之行事如何有益於人世（紀一百三十三次教務聯合會事）〉，載《尚賢堂紀事》第五期第十一冊（1914年11月）。

34. 張巨齡，〈讀新發現的王浩然大阿訇兩篇演說詞有感——兼述穆斯林的宗教與社會責任〉，載《中國穆斯林》1（2008），頁19-20。

馬煥章

一九一五年在上海活動。查得馬良駿阿訇有一弟子名馬煥章（1893-1977），人稱二馬阿訇。一九二一年，二十八歲的二馬阿訇由馬良駿阿訇在伊寧大寺穿衣，此後馬煥章活動在新疆。³⁵似乎不應是參與尚賢堂回耶對話的馬煥章阿訇。又查得清光緒十二年（1885），由馬煥章主持在浙江麗水城內高井弄修建清真寺。清真寺大殿正門兩邊掛着一副木牌對聯：「允敬允誠道本一中羅萬象，無聲無臭禮原二氣貫三才。」並署：「光緒十有二年歲次丙戌仲秋月穀旦，掌教西蜀馬煥章監立。」³⁶這一位馬煥章很有可能是參與尚賢堂回耶對話的馬煥章阿訇。

哈少夫

哈少夫（1856-1934），江蘇南京人，名唐，字少甫，別署觀津，是上海著名的金石書畫收藏家。宣統元年（1909），曾參與發起成立穆斯林團體，在上海清真董事會中擔任總協董（相當於副會長），並主持董事會日常事務。宣統二年（1910）三月，哈少夫應邀參加尚賢堂的宗教對話，他還撰有〈應尚賢堂民教相安論〉一文。³⁷據《上海清真寺成立董事會志》所載〈應尚賢堂民教相安論〉一文文前按語所述，此文「已經尚賢堂刊刻《晨鐘錄》中」，

35. 哈知·黃登武，〈中國經堂教育與陝學阿訇〉，載《平涼回族在線》（<http://xzss.2000y.com/mb/2/ReadNews.asp?NewsID=45092>，瀏覽於2011年12月6日）。

36. 詞條「高井弄」，載《百度百科》（<http://baike.baidu.com/view/3241313.html?fromTaglist>，瀏覽於2011年12月6日）。《麗水市志》編纂委員會編，葉兆雄主編，《麗水市志》（杭州：浙江人民出版社，1994），頁99。

37. 哈少夫，〈應尚賢堂民教相安論〉，載《上海清真寺成立董事會志（卷上）》（宣統二年鉛印本）；又收入王建平編、著，《近代上海伊斯蘭文化存照——美國哈佛大學所藏相關資料及研究》（上海：上海古籍出版社，2008），附錄，頁141-143。另參阮仁澤、高振農主編，《上海宗教史》（上海：上海人民出版社，1992），頁524-525；王建平，〈哈少夫在尚賢堂與各宗教對話〉，載王建平編、著，《近代上海伊斯蘭文化存照》，頁66-69。

即已經刊佈在《尚賢堂紀事》的前身《尚賢堂晨雞錄》中，但翻檢《中國近代期刊篇目彙錄》未見此文的信息。³⁸

所謂民教相安，應是針對晚清基督教迅速在華傳播後出現的民教矛盾而言的。哈少夫在〈應尚賢堂民教相安論〉中首先提出，「惟能公平相處，交際自可安寧」，「尤要者勿長教友之氣焰，無侵國家之主權，一以遵教規、守法度，及平等待人、和藹接物為訓」，如此則民教相安。還以入華回教為例，說明民教相安的情況。最後再次說明，「必使整肅教中規則，勿侵中國主權，無論何項教民，統繫華民，當令謹守教規，遵循禮法，待士民以公道，處交際以和平，彼此毋詐毋虞，自然群相敬服，雖躋身大同之化，亦屬無難同歸。」³⁹強調了中國各宗教徒的中國公民身份，強調應當遵守國家法度，不得侵犯國家主權。為如何處理一國之內眾宗教徒之間的關係，提出了自己的見解。

4. 參與尚賢堂宗教對話的回族學者對李佳白所倡導的宗教對話及基督教的認可

在參與對話的回族學者的演講中，表達了他們對於李佳白所倡導的宗教對話的認可，如馬煥章說：

基督、回回、猶太三教，本出一門，第其儀文規例，後各不同，其在西方，且不免有戰爭仇殺之禍。然所崇奉者終屬合一，是固足以促三教之反省者。李博士以贊成各教，故屢誇敝教之所長，敝教同人感激之餘，因亦不勝其傾仰之私，可知為各教互相親睦計，因以贊成各教為先導，實具有至理深意於其間。且各教由此，既可有親睦之望，則基、回、

38. 上海圖書館編，《中國近代期刊篇目彙錄》第二卷下冊，頁2834-2836。

39. 王建平編、著，《近代上海伊斯蘭文化存照》，附錄，頁142-143。

猶三教之更易親睦，尤勢所必至，故對於贊成各教之法，頗抱樂觀云。⁴⁰

與李佳白一樣，馬煥章也強調了基督教和伊斯蘭教的同源。

回族學者也表達了他們對基督教的讚許，如馬宜之演講對於耶穌的贊成，稱耶穌為大聖人，稱「吾聖（指穆罕默德）與耶穌係一祖之派」，又稱「耶聖由天而降，仍傳認主獨一之大道。耶穌生平拜主、認主，並喚世人照例行之，斯為吾教贊成耶聖之理由也」，還從耶穌有母無父、能活泥鳥等一些奇蹟，「證明耶聖之感應」。⁴¹所描述的耶穌，有的地方是伊斯蘭教所固有的一般認識，但也強調了耶穌所行符合主道。而且是在「論中國各宗教對於耶穌如何有可以贊成之理由」一題下演講，顯然也是有對基督教讚許的意味在內的。

回族學者除了有多人直接參與對話，還曾把李佳白的演講文字刊登在回族報刊上，現知有李佳白〈論外人所以贊成回教之理由〉一文，題作〈基督教李佳白博士贊成回教之理由〉（目錄中作〈贊成回教之理由〉），刊登在一九一七年王寬創辦的《清真學理譯著》第一年第一期上，⁴²可見回族穆斯林對此文的重視，對李佳白的好感。文前有按語云：

李佳白博士，美人，篤行基督教，素持博愛大同主義。

甲寅（民國三年，1914）夏，因宗教聯合會事來京，僕以友

40. 〈各宗教對於李博士贊成各宗教之意見〉，載《尚賢堂紀事》第六期第十二冊（1915年12月）。

41. 〈論中國各宗教對於耶穌如何有可以贊成之理由一〉，載《尚賢堂紀事》第六期第十冊（1915年10月）。

42. 《清真大典》第18冊，影民國六年北京伊斯蘭教務討論會鉛印線裝本。

人紹介，得瞻豐儀，並聆偉論。博士於各教教理，多有稱許，而對我清真教，尤讚揚不置；近更以宣之於口者，筆之於書，題曰《贊成回教之理由》，此可見博士大公無我，潔皎之懷矣。雖然，僕於博士「余為基督信徒，而可以贊成回教；而深望回教信徒，亦當轉而贊成基督。庶幾向日隔膜，從此消釋」數語，尚有不能已於言者也。蓋清真教徒，於基督原經，未嘗不表贊成，對於基督教正派信徒，尤未嘗不引為友生兄弟；固不待人贊成我，而我始贊成人；尤不必以人贊成我者，轉而贊成人也。由此論之，清真教徒，既素贊成基督矣；而基督教徒，今亦贊成清真矣。僕深企兩教信徒，誠如李博士之言，以兄弟友生之交際，泯卻形勢之競爭，互相聯絡，互相提攜，共致真正一神教於發達，庶不負李博士提倡聯合之苦心矣。 穆罕默德後生教徒燕翼孫繩武謹志。

當然是讚許李佳白的，但也強調了現在伊斯蘭教之讚許基督教，並非是因為基督教先贊成了伊斯蘭教，而是因為伊斯蘭教向來是讚許基督教的。撰文者孫繩武（1896-1975），字燕翼，北京人。是民國年間回族界的知名人士，曾任蒙藏委員會委員、安徽省政府財政廳長等，同時也是很關心伊斯蘭教文化發展的一位學者，早年曾任中國回教俱進會理事。⁴³孫繩武在《回教論壇》發表有多篇文章。

李佳白此文能夠在《清真學理譯著》刊發，應與此刊是王寬所辦有極大的關係。

三、其他的回族穆斯林學者對尚賢堂的反應

除了參與尚賢堂宗教對話的回族學者對李佳白及其宗

43. 詞條「孫繩武」，載邱樹森主編，《中國回族大詞典》，頁727。

教對話頗具好感外，有一些沒有參加對話的回族學者對李佳白及其倡導的宗教對話也有好感；值得注意的是，還有回族學者是持批評態度的。如此的差異，是何原因，值得探討。

1. 其他回族學者對李佳白所倡導的宗教對話的認可

藍宗魯

民國初年藍宗魯撰《回教臆說》「宗教一統」條云：

穆德與摩西、耶蘇，不獨世統上有密切之關係，即道統上亦有極密切關係，既如前說矣。⁴⁴是故前數年西儒李佳白氏，特集合三教學者，於尚賢堂開會討論，意蓋欲貫穿三教，合而一之，為宗教界上發一異彩，洵宏誓大願，空前絕後之事業也。惜各教學者非不能自明其教之本源，即拘守一家之言，各自私其創教之主，不能觀其會通，以求天下之大公，卒至其討論無驚人之結果，是誠可慨也。……李佳白氏蓋亦有見乎此，⁴⁵故有尚賢堂三教討論之舉。然李氏之舉，是宗教中一統之事，未有小一統，遽為中一統，宜其不能有驚人之結果也。⁴⁶

藍宗魯肯定李佳白的宗教對話活動，但也認為他的成果不大。值得注意的是，藍宗魯也認為伊斯蘭教和基督教是同源的，這樣的看法對他關於尚賢堂的認識應有所影響。

藍宗魯，湖南長沙人，生平不詳，所著《回教臆說》中有一些零星的信息，民國七年已經謝世。另查得一九一

44. 此條前有「穆德世統與摩西、耶穌之關係」、「穆德道統與摩西、耶穌之關係」二條。

45. 指作者所持各宗教終將一統，而大一統之前，先有小一統的認識。

46. 《回族典藏全書》第45冊，影民國八年鉛印本。

六至一九一七年，有一位同名人物任閩海常關暫代監督，⁴⁷生活時代亦正切合，或即一人。

馬善亭

馬善亭（1884-1942），名德寶，善亭其字，北京牛街人。與基督教多有接觸，和李佳白也有過接觸。一九二一年李佳白的《國際公報》創刊後，一直給馬善亭贈送，一九二五年馬善亭在他編譯的《中阿要語合璧》中特別用阿拉伯語寫了〈謝李佳白贈國際公報函〉，表達了對李佳白的敬意，肯定了李佳白在聯合各宗教相互交流方面所發揮的作用。一九三〇年四月三十日，應時任華北協和華語學校校長裴德士（William Bacon Pettus）的邀請，馬善亭赴基督教美以美會（The Methodist Episcopal Church）傳教士創辦的慕貞女校為廣大師生作題為〈對於宗教的觀察〉的演講，並回答了學生提出的尖銳問題，該會創辦的《慕貞半月刊》對此次演講作了報道，穆斯林創辦的《月華》雜誌也全文刊登該演講的內容以及問答。一九三一年十一月三十日，受裴德士的邀請，馬善亭赴華北協和華語學校作〈回教五功之所以然〉的演講，英文稿在《教務雜誌》（*The Chinese Recorder*）上發表。一九三二年受北京基督教青年會的邀請，馬善亭作了關於伊斯蘭教的主題的演講。年底，受邀請在宗教美術展覽會上作題為〈說回教〉的演講，受到一致好評。一九三五年天津基督教青年會開展「宗教生活運動大會」，邀請三義莊清真寺的安靜軒安阿訇作演講，安阿訇因年事已高，就委託馬善亭代表自己出席，為基督教青年會作〈回教與人生〉的主題演講，該文後出單行本

47. 中華人民共和國福州海關，《福州海關志》（廈門：鷺江出版社，1991），頁18。福州市地方誌編纂委員會編，《福州市志（第五冊）》（北京：方志出版社，1999），頁754。

在穆斯林中流傳。馬善亭在演講中除了介紹伊斯蘭教，還涉及伊斯蘭教和基督教的關係。⁴⁸

一九一四年王寬因教務來到上海時，由馬善亭陪同（馬善亭是王寬的學生），對於王寬在尚賢堂的演講以及尚賢堂所倡導的宗教對話，馬善亭應當也有所認識。而此後多次參與基督教方面的活動，受邀演講，大約可以估計馬善亭對李佳白所倡導的宗教對話是抱有一些好感的。

48. 馬景，〈宗教對話中的馬善亭阿訇〉，載《世界宗教文化》第1期（2009），頁14-17。

馬善亭編、譯，《中阿要語合璧》，1925年馬宅自印本，影印收入《中國伊斯蘭教典籍選》第6冊、《回族典藏全書》第235冊。〈對於宗教的觀察〉的演講，載《月華》第三卷第十六期（1931年6月5日）；第三卷第十七期（1931年6月15日）；第三卷第十八期（1931年6月25日）；第三卷第二十期（1931年7月15日）；第三卷第二十二期（1931年8月5日）。〈回教五功之所以然〉的演講，題作“Reasons for Exercising the Five Articles of the Mohammedan Faith”，刊於《教務雜誌》（*The Chinese Recorder*, 63.1 [Jan. 1932]）。一九三二年十二月二十七日，馬善亭在北平基督教青年會上的演講詞，題作〈說回教：在北平基督教青年會講演〉，由當時最為著名的回族出版機構清真書報社出版。一九三五年馬善亭在天津基督教青年會的演講，總題目為「回教與人生」，單行本稱為《馬善亭大阿衡講演錄》，當年由北平成達師範出版部出版。（參考余振貴、楊懷中，《中國伊斯蘭文獻著譯提要》（銀川：寧夏人民出版社，1993），「馬善亭大阿衡講演錄」條，頁230-232。）

馬景先生文中稱傳教士胡佛（Lyman Hoover）將〈回教五功之所以然〉一文翻譯成英文，按《教務雜誌》注明的譯者為亨利（J. H. Ingram）；而《教務雜誌》第六十四卷第十期（1933年10月）刊登的馬松亭（Ma Sung Ting）的演講英文稿，譯者為 John P. Ts'ai 和 Lyman Hoover（胡籟明）。此外，“Reasons for Exercising the Five Articles of the Mohammedan Faith”一文原署作者為「馬阿訇」（Ma Ahung），無具體名字，但介紹是北京花市清真寺的阿訇。Kathleen L. Lodwick，《教務雜誌索引：一八六七至一九四一年在亞洲的基督教宣教導引》（*The Chinese Recorder Index: a Guide to Christian Missions in Asia, 1867-1941*, Wilmington: Scholarly Resources Inc., 1986）把「馬阿訇」判定為馬松亭，然而馬松亭此時並不在花市清真寺擔任阿訇，而馬善亭則長時間在花市清真寺擔任阿訇。（馬松亭阿訇的生平，參考馮今源，〈五大阿訇傳略·馬松亭〉，載氏著，《三元集——馮今源宗教學術論著文選（上冊）》（北京：宗教出版社，2002），頁225-231。馬善亭阿訇的生平，參考白壽彝，〈馬德寶·馬誠·哈國楨〉，載《中國穆斯林》3（1984）；詞條「馬德寶」，載邱樹森主編，《中國回族大詞典》，頁964。）

馬景先生文中又稱馬善亭在天津基督教青年會的演講「刊登於《月華》雜誌」，查《回族近現代報刊目錄提要》所載一九三五年《月華》目錄未得（雷曉靜主編，《回族近現代報刊目錄提要（上）》（銀川：寧夏人民出版社，2006），頁257-267），或有誤處。又查一九三三年馬松亭阿訇曾受邀北平基督教青年會參加宗教生活運動，演講〈回教與人生〉，載《月華》第五卷第三十五期（回教與人生特號）（1933年12月15日）；另外，單行本在一九三四年二月由北平成達師範出版部出版，書名題作〈回教與人生〉，包括馬松亭〈回教與人生〉在內的九篇文章。

2. 其他回族學者對李佳白及其倡導的宗教對話的批評

許友義

宣統三年（1911），河南阿訇許友義作《回教辨真》專駁《回教考略》，⁴⁹其〈《回教辨真》自序〉曰：

宣統辛亥三月間，上海老北門內清真寺教長、首事與中外清真寺發信，言上海廣學會和尚賢者（堂）忽生事端，去年某月日由煙台來信二次；言福音教挑剔回教不是處，出言已與中國人所集之《辟邪紀實》瑕在耶蘇教，言詞相似。嗣後，福音教大牧師季理非撰出《回教考略》一冊，駁回教典禮教條，更為乖謬。⁵⁰

序中提到宣統三年間引發伊斯蘭教學者對基督教反駁的有兩件事，一是上海廣學會和尚賢堂主動挑事，「挑剔回教不是處」，一是季理非（季理斐）的《回教考略》對伊斯蘭教的批駁，又以後者為主要原因。許友義當然主要是針對廣學會及其出版的《回教考略》，但是卻把尚賢堂也連帶上了。可見在有些回族學者心目中，尚賢堂與出版對伊斯蘭教多有批評的《回教考略》一書的廣學會，具有同樣的立場。

哈德成

民國三十三年（1944）白壽彝撰〈哈德成阿衡墓表〉，記載了哈德成任職上海浙江路禮拜寺時注意到《回教考略》的情況，同時也涉及尚賢堂：

49. 具體的狀況，請參考楊曉春，〈《回教考略》與清末民初的回耶對話〉。

50. 許友義，《回教辨真》卷首，民國八年北京牛街萬全堂石印本。

無何，寺中推阿衡任副教長之職。阿衡以是時耶教會印行《回教考略》一書，語多誣衊，群情激憤，而教士李佳白方設尚賢堂，陽揭協和各教之旨，乃往訪晤，廣徵博引，條舉書中乖謬諸事。佳白無詞，卒焚書毀板以謝。於是風波頓息，阿衡之聲譽遂遠播矣。⁵¹

「而教士李佳白方設尚賢堂，陽揭協和各教之旨」的記載，可以估計是尚賢堂開始進行各宗教對話的時候，時當宣統二年（1910），與前述許友義〈《回教辨真》自序〉記載的時間一致。《回教考略》書非李佳白著，「佳白無詞，卒焚書毀板以謝」云云，或許記載有一些訛誤。

同樣，這也反映了有些回族學者認為在對待伊斯蘭教的問題上，尚賢堂與廣學會立場相同。

哈德成（1888-1943），名國楨，德成其字，陝西南鄭（今漢中）人，是民國時期的知名阿訇，長期寓居上海。哈德成曾與達浦生阿訇一道，為電台草擬宣傳伊斯蘭教的廣播稿，後以《播音》為名出版。⁵²《播音》分為三組，第三組為「回教源流考與穆聖非以武力傳教之證據」，第三組下的第十二播「力辟穆聖以武力傳教之誣及揭穿此種謾謗之由來並引證歐洲諸大著作家公正之批評」、第十三播「此種誣衊何時發生何由而起起自何人並以古蘭經字句文義證明誤會」、第十四播「以古蘭經訓證明穆聖用兵衛道而自衛確不是武力傳教」、第十五播「以歷史所載種種證明穆聖絕不是以武力傳教者」，都是針對基督教批評伊斯蘭教以武力傳教而作出辯駁的。

51. 白壽彝，〈哈德成阿衡墓表〉，載《中國回教協會會報》第6卷第11、12合期（1944）；載李興華、馮今源編，《中國伊斯蘭教史參考資料選編（1911—1949）》（上冊）（銀川：寧夏人民出版社，1985），頁636；又載余振貴、雷曉靜主編，《中國回族金石錄》（銀川：寧夏人民出版社，2001），頁507。

52. 達浦生、哈德成，《播音》（上海：上海回教經學研究社，1934）。

楊曉春

金永興

楊為仁《南京清真寺簡史》略記：

有許多著名阿訇曾在淨覺寺擔任過教長。清末民初……
有伊斯蘭教學識相當淵博的金四太爺——金永興阿訇（曾與
基督教外國傳教士李嘉白公開辯論宗教而著稱）……⁵³

其中的李嘉白，當即李佳白。只是對話的詳情不知，姑且附此。不過，這倒可以說明李佳白所倡導的宗教對話，確是對於伊斯蘭教特別的關心，而且也引起了回族伊斯蘭教界比較普遍的關心。

馬以愚

〈馬以愚先生自撰年譜〉譜主二十三歲（1922）有如下的紀事：

夏曆四月，值回教齋月，美人李佳白博士於月初來皖，召開回孔耶佛老五教會議於省教育會，蒞會凡千餘人，博士為尚賢堂主辦者，嫻習四子之書，譏回教嗜殺人。余以至仁殺不仁，猶舜之誅四凶也答之。⁵⁴

基督教方面批評回教殺人，這是《回教考略》中已有之舉，當時便已引起回族學者的強烈反對。此時李佳白還持此說，當然也會引起馬以愚的反對。

馬以愚（1900-1961），名吉睿，以愚其字，安徽懷寧（今安慶）人。他是曾撰〈回教考略書後〉的馬介泉的兒

53. 楊為仁，《南京清真寺簡史》，載中國人民政治協商會議江蘇省南京市委員會文史資料研究委員會編，《史料選輯》第五輯（內部發行）（南京，1984），頁160。

54. 馬肇曾抄注，〈馬以愚先生自撰年譜〉，載西北民族學院民族研究所、西北第二民族學院回族研究所編，《中國回族研究》第二輯（銀川：寧夏人民出版社，1992），頁125。

子，〈回教考略書後〉之初刊，就是附在馬以愚的《中國回教史鑒》之後的。我們完全可以估計，馬以愚對於基督教批評伊斯蘭教的關心是由來已久的，難怪李佳白在燕湖的演講中一旦批評伊斯蘭教，他便會起而反駁。

由〈馬以愚先生自撰年譜〉的記載，還可見一九二二年李佳白恢復尚賢堂之時，仍是熱心於宗教對話的。可惜缺少這方面的直接的資料。

四、補論

對待尚賢堂宗教對話活動截然相反的兩種態度，引人深思。

回耶對話，深受近代中國社會基本背景的影響，基督教作為強勢的外來宗教力量，並且對回族穆斯林試圖宣教的不情之舉，這又勢必引起一部分回族學者的反感。

李佳白態度和平，但是他有傳教士的身份——雖然他不是當時來華基督教傳教士的代表，並且在倡導宗教對話時已經基本上脫去傳教士的身份。而基督教從一九二〇年代起常被看成是帝國主義侵略的工具，中國知識階層中的反基督教運動也有部分是在這樣的認識下而發展起來的。

一九三〇年，馬善亭在慕貞女校作〈對於宗教的觀察〉演講後，回答提問，其中的一則問答如下：

問：聞君之言，很是羨慕耶穌的博愛、教道的真確，既如此言之，而何不奉耶穌教呢？請明以教吾。

答：余所欽佩的耶穌教，是純潔的、不含政治性的、不仰條約保護的、真主所救命的、另人未加潤色的真耶穌教。余對於為侵略作傀儡的、作工具的耶穌教，實不敢恭維。⁵⁵

55. 馬善亭，〈對於宗教的觀察〉，載《月華》第三卷第二十期（1931年7月15日），頁5-6。

馬善亭是與基督教方面多有往來的伊斯蘭教阿訇，但是對於當時的基督教，很大程度上仍是持基督教是帝國主義侵略工具的看法的。

一九三一年，北平追求學會所辦期刊《正道》刊登了追求同仁所譯穆罕默德阿黎〈告穆斯林書〉的中文譯本，追求學會在最後加上了一段按語：

在這裏我們要對基督教會抱歉，因為在這篇譯文裏有好幾個地方說到抵抗基督教會的話，可是一則因為原文如此，我們不必刪改，二則在世界上好多地方，帝國主義者以基督教會為工具，對弱小作種種侵略和壓迫，我們在大多數的幸福觀點上立論，我們是不能同情於基督教會的。⁵⁶

這充分表明了穆斯林學者對於基督教的基本態度，即認為基督教是帝國主義侵略的工具。

正是有這樣的一般認識，有些回族學者才會將李佳白倡導的宗教對話看成是要批評伊斯蘭教的，將尚賢堂的行為和廣學會出版《回教考略》等量齊觀。雖不符合事實，但我們也已不難理解為何會有這樣的舉動了。

由尚賢堂倡導、包括回耶對話在內的宗教對話，內涵豐富，至今看來仍使人感受到它的融洽與溫和，這是我們今天開展文明對話（宗教對話）值得珍視的歷史資源。至少，對話中處理不同宗教間的差異時那種求同存異的態度就是可取的。而且，有意識地提供對話的主題等對話中的具體措施，對我們今天開展的文明對話也有所啟發。

56. 穆罕默德阿黎著，追求學會譯，〈告穆斯林書〉，載《正道》第一卷第二號（1931年6月15日），頁69。並參見華濤，〈1930年代初期北京穆斯林學者關於伊斯蘭教本質的討論〉，載南京大學、哈佛－燕京學社編，《文化理解與文化對話的百年進程》，頁115-126；另題〈1930年代初北京穆斯林與基督教傳教士關於伊斯蘭教和平本質的爭論〉，載《世界宗教研究》5（2011），頁35-47。

不過，這一活動，早就淹沒在變化劇烈的民國社會當中，似乎完全沒有得到社會的注意，⁵⁷幾乎不留痕跡，是甚麼原因？這背後又反映了怎樣的社會狀態？

也許可以這麼解釋，宗教對話問題在晚清民國時期主要面對着民族獨立和現代化問題的中國而言，並不是一個十分重要的問題，自然不會引起大家的注意。就基督教方面而言，對李佳白所倡導的宗教對話也是少有關注的。一九一〇至四〇年代，以海思波（Marshall Broomhall）、梅益盛（Isaac Mason）、畢敬士（Cloude L. Pickens）等為代表的基督教傳教士，曾有計劃地開始對中國回族穆斯林傳教，但他們對李佳白所倡導的回耶對話工作，似乎全然不加關心。

於是，我們現在回顧這一段歷史時，只能說李佳白和參與尚賢堂宗教對話的各宗教人士是有着可貴的先見之明吧！

關鍵詞：尚賢堂 李佳白 回耶對話 宗教對話

作者電郵地址：yangxch@nju.edu.cn

57. 相比李佳白其他的一些主張，尤其可見其影響之有限。

The International Institute of China and Muslim-Christian Dialogue between Chinese Hui Muslim Scholars and the Protestant Missionaries in Late Qing and Early Republic of China

YANG Xiaochun

Ph.D., Nanjing University

Associate Professor, History Department

Nanjing University

Abstract

The International Institute of China, established by Gilbert Reid, advocated the religious dialogue actively in late Qing and early Republic of China. It invited several Hui Muslim scholars to deliver speeches about Islam, such as famous along Wang Haoran and others. Many Hui Muslim scholars had good impression to Christianity, so did Gilbert Reid to Islam. The Muslim-Christian dialogues in the Institute were very mild and friendly, even though, some Hui Muslim

scholars criticized Gilbert Reid and the International Institute of China.

Keywords: The International Institute of China; Gilbert Reid; Muslim-Christian Dialogue (Dialogue between Islam and Christianity); Religious Dialogue

